

**MENCARI TITIK TEMU AGAMA-AGAMA
DI RANAH ESOTERISME:
Upaya Mengatasi Konflik Keagamaan**

M. Afif Anshori

IAIN Raden Intan Lampung
afif_amel@yahoo.co.id

Abstract

Life in harmony among human fellow is the desire of every one regardless of ethnicity, race, and religion. Yet, the reverse is the case. In many parts of the world people are to oppress to one another, intimidate, rob and even kill each other. Such actions intensified with justification found in religious basis, not only between different religions, but also among internal religions, where the majority tend to being "oppressive" to the minority . The issue is whether religion legitimize oppression, plunder and murder of fellow human beings? This paper examines esotericism aspects of the major religions in Indonesia, which becomes a meeting point in terms of building harmony of life. With descriptive-qualitative method using inductive approach, the author found that Sufism as the esoteric aspect of Islam teaches purifying the soul from evil (takhalli) and fill it with virtues (tahalli). Almost the same concept with different terms and approaches is also found among the traditions of esotericism in Christianity, Hinduism, and Buddhism. All this gives rise to the concept of religious pluralism, cored that religion is essentially different paths towards the same (the Ultimate) goal.

Abstrak

Harmonisasi kehidupan antarumat manusia merupakan dambaan setiap orang tanpa memandang suku, ras, dan agama. Namun yang terjadi malah sebaliknya. Di berbagai belahan dunia manusia saling menindas, mengintimidasi, merampas, bahkan saling membunuh. Tindakan tersebut semakin menguat ketika dicari pembedaannya melalui sandaran agama; bahkan bukan hanya antarpemeluk agama yang berbeda, namun juga dalam intern umat seagama, di mana kelompok mayoritas cenderung

“menindas” minoritas agama. Persoalannya, benarkah agama melegitimasi penindasan, perampasan dan pembunuhan sesama umat manusia? Tulisan ini mengkaji aspek-aspek esoterisme pada agama-agama besar di Indonesia yang menjadi titik temu dalam kerangka membangun harmoni kehidupan. Dengan metode deskriptif-kualitatif berpendekatan induktif, penulis menemukan bahwa tasawuf sebagai aspek esoteris Islam mengajarkan pembersihan jiwa dari keburukan (takhalli) dan mengisinya dengan kebajikan (tahalli). Konsep yang hampir sama dengan istilah dan pendekatan yang berbeda dikenal juga dalam tradisi esoterisme Kristen, Hindu, dan Buddha. Sehingga memunculkan konsep pluralisme agama (religious pluralism) yang berintikan bahwa agama pada hakekatnya adalah jalan yang berbeda-beda menuju tujuan (the Ultimate) yang sama.

Kata Kunci : esoterisme, eksoterisme, pluralisme, harmonisasi kehidupan.

A. Pendahuluan

Harmonisasi atau keselarasan dan kedamaian hidup dan kehidupan antarumat manusia merupakan dambaan setiap orang tanpa memandang suku, ras, dan agama. Namun yang sering terjadi malah sebaliknya. Di berbagai belahan dunia manusia saling menindas, mengintimidasi, merampas, bahkan saling membunuh. Tindakan tersebut semakin menguat ketika dicari pembenarannya melalui sandaran agama. Bahkan, yang terjadi bukan hanya antarpemeluk agama yang berbeda, namun juga di dalam intern agama (seagama), di mana kelompok mayoritas cenderung “menindas” minoritas agama.

Dalam sejarah peradaban manusia, konflik horizontal yang paling mudah menyulut emosi adalah konflik yang menyentuh ranah keagamaan, meskipun sebenarnya akar permasalahannya tidak melulu persoalan agama. Mengapa? Sebab dalam bingkai pemikiran mainstream, berbicara masalah agama berarti menyentuh persoalan yang suci dan profan, benar dan salah, baik dan buruk, sehingga perjuangan atas nama agama menjadi suatu “perjuangan suci”, dan jika mati dalam rangka itu, disebut martir atau mati syahid. Biasanya, kelompok mayoritas agama merasa “di atas angin” yang berusaha mewarnai seluruh aspek kehidupan sosial, dan memandang kelompok minoritas agama sebagai sesuatu “yang lain”.

Persoalannya, benarkah agama melegitimasi penindasan, perampasan dan pembunuhan sesama umat manusia? Jika dikaji secara mendalam, sesungguhnya tidak ada agama yang mengajarkan tindakan kekerasan. Munculnya kekerasan atas nama agama sesungguhnya dipicu oleh misinterpretasi, misinformasi atau kesempitan wawasan belaka terhadap agama atau kelompok lain. Secara eksoteris, setiap agama jelas berbeda, baik dari aspek sejarah, ritual, nama Tuhan, kitab suci, upacara keagamaan, dan sebagainya. Namun dari aspek esoteris, sesungguhnya ada kesamaan-kesamaan visi dan misinya. Jika masing-masing pemeluk agama mengharapkan harmonisasi kehidupan, tentu harus berangkat dari unsur kesamaan yang ada pada masing-masing agama, dan menyingkirkan perbedaan.

Tulisan ini mengkaji aspek esoterisme dalam agama-agama besar yang ada di Indonesia: esoterisme Islam, Kristen, Buddha, dan Hindu, kemudian mencari benang merah dan titik temu dan titik singgung masing-masing agama guna mengatasi dan mencegah konflik berbau agama serta menciptakan harmoni kehidupan.

B. Agama dalam Perspektif Esoterisme

Pada dasarnya manusia ketika dilahirkan sudah membawa naluri untuk beragama, dalam arti mengenal Tuhan, meski kadarnya sangat kecil. Rudolf Otto dan St. Agustinus menyatakan, “...*they are born with inner capacity of sensing God and can not help themselves*”¹. Karena itu, dalam perspektif psikologi agama manusia disebut *homo religiosus*. Kondisi seperti itu dalam Islam disebut *fitrah*, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah swt.:

“Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui”. (QS. Ar-Rūm [30]: 30).²

¹ Walter Houston Clark, *The Psychology of Religion* (New York: Mc Millan, 1967), h. 80. Cf. Murtadha Mutahhari, *Manusia dan Agama*, terj. Haidar Bagir (Bandung: Mizan, 1984), h.45.

² Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an Dept. Agama, 1986/87), h. 645.

Rasulullah mempertegas lagi dalam hadisnya³:

ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه
أو يمجسانه

Fitrah dapat ditafsirkan lebih khusus lagi dengan pengertian pengakuan adanya Tuhan atau naluri beragama. Adanya naluri beragambisaditelusuriscarapsikologisdenganmelihat fenomena pembacaan do'a bagi orang yang meninggal, atau berdo'a ketika ada bahaya yang mengancam diri, dan do'a tersebut sudah pasti ditujukan kepada Yang Menguasai Hidup. Hal itu menunjukkan bahwa pada relung jiwa terdalamnya, seseorang merasa takut dan khawatir akan datangnya kematian. Ernest Becker dalam *The Denial of Death*, yang dikutip oleh Dr. Fransisco Jose Moreno, menyatakan: "Perasaan takut mati dalam diri kita lebih banyak dirasakan daripada keinginan untuk mengakuinya, dan dalam menghadapi persoalan ini kita mengikuti pola tradisional, yakni dengan cara menekan perasaan tersebut"⁴. Syamsuddin Abdullah menulis, "Agama tumbuh dan berkembang dari adanya perasaan takut atau disebabkan dari adanya perasaan takut atau disebabkan oleh keinginan-keinginan untuk menghindari kekuatan-kekuatan yang tidak disenangi dan hal-hal semacamnya yang bersifat kejiwaan"⁵.

Teori di atas dikembangkan oleh aliran Psychologis-Evolutionistis. Rasa takut muncul manakala manusia dihadapkan kepada kekuatan lain yang mengancam dirinya, seperti gempa bumi, banjir, badai, tsunami, gunung meletus, dan sebagainya. Sehingga ia mencoba mencari pertolongan kepada Yang Maha Tinggi, yang mampu menolong dan menyelamatkan jiwanya. Perasaan takut dan tidak berdaya ini sesungguhnya merupakan ekspresi tak sadar akan sikap religiusitas seseorang. Dengan

³ Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz III (Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Aulāduhu, 1377 H), h. 216.

⁴ Fransisco Jose Moreno, *Agama dan Akal Fikiran: Naluri Rasa Takut dan Keadaan Jiwa Manusia*, terj. Amin Abdullah (Jakarta: CV Rajawali, 1985), h. 17.

⁵ H.Syamsuddin Abdullah, *Ilmu Agama (Uraian tentang Obyek dan Metode)* (Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin, 1977), h. 8.

demikian, ia dapat merasakan dirinya sangat lemah dan mau tidak mau membutuhkan “kehadiran” Yang Maha Kuat (baca: Tuhan). Proses “perjumpaan” manusia dengan Tuhan atau pengakuan akan “kehadiran” Tuhan dalam dirinya membutuhkan proses “pembersihan jiwa” karena Tuhan itu Maha Suci, sehingga hanya mungkin didekati oleh orang-orang yang bersih saja. Tindakan pembersihan jiwa semacam itu ada dalam semua agama, dan ia masuk dalam ranah esoterisme.

Istilah *esoteris* berasal dari kata *esoteric* (*adj.*) yang berarti “*intended only for those who are initiated, for a small circle of disciples or follower; abstruse*”.⁶ Esoterik dapat pula diartikan “hanya diketahui dan dipahami oleh orang tertentu saja”.⁷ Dalam perkembangan selanjutnya, kata *esoteris* berarti aspek dalam batin, hakikat, inti atau substansi, sebagai lawan dari aspek luar, aspek lahir, aspek syariat dan aspek materi. Maka yang dimaksud dengan Esoterisme Agama-agama adalah ajaran berbagai agama yang menekankan kajian pada aspek batin yang merupakan inti dari agama.

Adalah Ananda Kentish Coomaraswamy (w. 1947) dan Rene Guenon (1886-1951) yang pada awal abad XX menghidupkan kembali nilai-nilai, hikmah, kebenaran abadi yang ada pada Tradisi dan agama-agama. Coomaraswamy menyebutnya dengan *Philosophia Perennis* (Filsafat Abadi)⁸, sedangkan Guenon menyebutnya dengan *Primordial Tradition* (Tradisi Primordial). Gagasan mengenai Filsafat Abadi atau Tradisi Primordial tenggelam dalam peradaban Barat, karena lebih didominasi filsafat materialistik⁹. Filsafat tersebut dibangun berdasarkan pandangan hidup sekular-liberal yang meminggirkan nilai-nilai yang ada pada Tradisi dan agama-agama.

⁶ A.S. Hornby, *Oxford Advance Learner's Dictionary of Current English* (Oxford: Oxford University Press, 1974), h. 291.

⁷ John M. Echols & Hassan Shadly, *Kamus Inggris-Indonesia* (Jakarta: PT. Gramedia, 1996), h. 218.

⁸ Seyyed Hossein Nasr, *The Need for a Sacred Science* (New York: State University of New York, 1993), h. 53-54.

⁹ Frithjof Schuon, *Islam and the Perennial Philosophy* (London: World of Islam Festival Publishing Company, Ltd, 1976), h. vii.

Rene Descartes, Bapak filsafat modern, dengan prinsip *cogito ergo sum* (aku berfikir maka aku ada), misalnya, telah menjadikan rasio sebagai satu-satunya kriteria untuk mengukur Kebenaran. Wahyu dan “Intelek” dalam struktur epistemologi terpinggirkan oleh filsafat Immanuel Kant. Bagi Kant, manusia hanya mengetahui yang *phenomena* bukan yang *noumena*. Intelek tidak mendapat tempat dalam struktur epistemologi Kant. Sekularisasi epistemologi semakin bergulir dengan munculnya filsafat Hegel dan Marx yang menganggap realitas sebagai perubahan yang dialektis¹⁰.

Guenon, yang memeluk Islam pada tahun 1912¹¹ dan berganti nama Abdul Wahid Yahya, berpendapat bahwa sebenarnya ilmu yang utama adalah ilmu tentang spiritual. Ilmu yang lain memang harus dicapai juga, namun ilmu-ilmu tersebut hanya akan bermakna dan bermanfaat jika dikaitkan dengan ilmu spiritual. Menurut Guenon, substansi dari ilmu spiritual bersumber dari supranatural dan transendent. Ilmu tersebut adalah universal. Oleh sebab itu, ilmu tersebut tidak dibatasi oleh suatu kelompok agama tertentu. Ia adalah milik bersama semua Tradisi Primordial (*Primordial Tradition*). Perbedaan teknis yang terjadi merupakan jalan dan cara yang berbeda untuk merealisasikan Kebenaran. Perbedaan tersebut sah-sah saja karena setiap agama memiliki kontribusinya yang unik untuk memahami Realitas Akhir¹².

Gagasan Coomaraswamy dan Guenon untuk menghidupkan kembali kebenaran abadi yang ada pada Tradisi dan agama-agama dikembangkan lebih lanjut oleh Frithjof Schuon (1907-1998). Pemikiran Schuon banyak terwarnai khususnya oleh Guenon. Schuon mulai mengirim surat kepada

¹⁰ Adnan Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr* (Richmond Surrey: Curzon Press, 1998), h. 120-21.

¹¹ Rene Guenon, *The Lord of the World* (North Yorkshire: Coombe Springs Press, 1983), h. 69.

¹² Robin Waterfield, *Rene Guenon and the Future of the West: The Life and Writings of a 20th-century Metaphysician* (Wellingborough: Crucible, 1987), h. 126.

Guenon sejak berusia kurang lebih 12 tahun. Korespondensi ini berlangsung selama 20 tahun. Keduanya baru saling bertemu pada tahun 1938 di Kairo.

Schuon, yang dikenal juga sebagai nama Islam *Isā Nūruddīn Aḥmad asy-Syāzili ad-Darqawī al-‘Alawī al-Maryami*, adalah seorang tokoh terkemuka dalam filsafat abadi dan metafisika tradisional. Pemikirannya dipuji dan diikuti oleh para intelektual bertaraf internasional dan lintas agama. Dalam karya-karyanya, Schuon menegaskan kembali prinsip-prinsip metafisika tradisional, mengeksplorasi dimensi-dimensi esoteris agama, menembus bentuk-bentuk mitologis dan agama serta mengkritik modernitas. Schuon mengangkat perbedaan antara dimensi-dimensi tradisi agama eksoteris dan esoteris sekaligus menyingkap titik temu metafisik antar semua agama-agama ortodoks. Ia mengungkap Satu-satunya Realitas Akhir, Yang Mutlak, Yang Tidak Terbatas dan Maha Sempurna. Ia menyeru supaya manusia dekat kepada-Nya.

Schuon menggunakan istilah *religio perennis* (Agama Abadi). Ia pertama kali menggunakan istilah tersebut dalam karyanya, *Regards sur les mondes anciens* (Cahaya tentang Dunia-Dunia Kuno)¹³. Istilah *Religio Perennis* sinonim dengan beberapa istilah lain yang seperti *Philosophia Perennis*, Hikmah Abadi (*Sophia Perennis*, *al-Hikmah al-Khālīdah*, *Sanātana Dharma*), Agama Hikmah (*Religio Cordis*, *ad-Dīn al-Ḥanīf*), Agama Hati (*Religion of the Heart*), *Primordial Tradition* dan Sains Sakral (*Scientia Sacra*). Semua istilah ini memiliki pengertian yang sama, yaitu menegaskan titik-temu agama-agama dan menolak pandangan hidup filsafat modern yang relativistik, positivistik dan rasionalistik¹⁴.

¹³ Karya Frithjof Schuon dalam bahasa Perancis tersebut diterbitkan oleh Editions Traditionnelles, Paris (1965). Diterjemahkan ke bahasa Inggris dan diterbitkan oleh Perennial Books, London (1965). Diterbitkan kembali tahun 1984 oleh World Wisdom Books, Bloomington, Indianapolis. Schuon menulis juga sebuah buku berjudul Mengenai Jejak-Jejak Agama Abadi (*Sur les traces de la Religion perenne*) yang diterbitkan pada tahun 1982.

¹⁴ Frithjof Schuon banyak mengkritik pandangan hidup filsafat modern. Lihat berbagai kritiknya dalam Seyyed Hossein Nasr (ed.), *The Essential Writings of Frithjof Schuon* (New York: Amity House Inc., 1986), h. 483-522.

Studi terhadap agama-agama selama ini lebih banyak menyoroti aspek-aspek perbedaannya ketimbang persamaannya, sehingga memunculkan *truth claim*; bahwa yang paling benar ajaran yang dianutnya, sementara yang lain salah. Meyakini kebenaran keyakinannya sendiri memang suatu keniscayaan, akan tetapi menafikan kebenaran orang lain dapat memunculkan konflik horizontal. Namun, inilah yang terjadi selama ini, padahal perbedaan antar agama berada pada ranah eksoteris belaka, dan mereka sebagaimana pendapat Schuon, bertemu pada level yang esoteris dan bukan pada level eksoteris¹⁵.

C. Esoterisme Agama-Agama

1. Esoterisme Islam

Polemik mengenai esoterisme dalam Islam telah lama berlangsung, paralel dengan sejarah perkembangan Islam. Selama ini, para sarjana sering membenturkan antara paham esoterisme Islam (baca: sufi) *vis a vis* eksoterisme Islam (baca: fuqaha), dengan asumsi bahwa esoterisme Islam muncul sebagai sintesis dari berbagai paham *Liyan*¹⁶, atau mengadopsi ajaran-ajaran non Islam seperti dikatakan oleh Von Kraemer, Ignaz Goldziher, Reynold A. Nicholson, Asin Palacios dan O'Leary¹⁷. Padahal dalam penelitian Sayyed Hossein Nasr, dikatakan bahwa tasawuf itu secara esensial merupakan "*the inner and esoteric dimension of Islam*" yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis Nabi¹⁸.

¹⁵ Frithjof Schuon, *To Have a Center* (Bloomington: World Wisdom Books, 1990), h. 55.

¹⁶ Terma "*liyan*" adalah bahasa Jawa Panginyongan, sebagian daerah Jawa Tengah dan bahkan Jawa Timur, hanya dengan intonasi *Liyone* (dibaca dengan O, buka dengan A) yang artinya adalah "yang lain", yang sering digunakan oleh Goenawan Muhammad, seorang penulis kondang, budayawan beken dan sang penyair besar Indonesia, seperti di dalam salah satu kata pengantar buku karya I Bambang Sugiharto, *Postmodernisme: Tantangan bagi Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), h. 7-8.

¹⁷ Abū al-Wafā' al-Gunaimi al-Taftāzāni, *Madkhal ilā at-Taṣawwuf al-Islāmī* (Kairo: Dār as-Ṣaqāfah li al-Nasyr wa at-Tauzī', 1983), h. 26.

¹⁸ Sayyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (London: George Allen & Unwin Ltd, 1996), h. 121. Cf: Lihat M. Lings, *What is Sufism?* (Cambridge: Cambridge University Press 1993); T. Burckhardt, *An Introduction to Sufism*, trans. D.M. Matheson (Wellingborough: Crucible, 1990).

Sebagai aspek esoteris, tasawuf bertujuan memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga disadari benar bahwa seseorang berada di hadapan hadirat Tuhan. Sedangkan esensinya adalah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia dengan Tuhan, dengan cara mengasingkan diri (*'uzlah*) dan kontemplasi¹⁹. H. Aboe Bakar Atjeh menyebutkan, bahwa esensi tasawuf adalah mencari jalan untuk memperoleh kecintaan rohani²⁰. Hamka, dengan mengutip pernyataan al-Junaid mengatakan, “esensi tasawuf ialah keluar dari budi perangai yang tercela dan masuk kepada budi perangai yang terpuji”²¹. Bagi K.J. Wassil, praktek tasawuf ialah usaha bagaimana seseorang membersihkan jiwanya. Membersihkan jiwa atau ruh dengan jalan menghilangkan sifat-sifat buruk dan tercela (*at-takhallī min al-akhlāq al-maẓmūmah*), lalu mengisi dengan sifat-sifat yang baik dan terpuji (*at-taḥalli bi al-akhlāq al-maḥmūdah*).²²

Dari pendapat-pendapat di atas dipahami bahwa esensi tasawuf adalah upaya pendekatan diri kepada Tuhan dengan sedekat-dekatnya, bahkan “menyatukan” diri dengan Tuhan, melalui jalan pembersihan rohani dari sifat-sifat tercela. Bermula dari upaya seperti ini, para ulama *mutasawwifin* kemudian membuat formulasi-formulasi penjenjangan (*maqāmāt*, *stasions*, *stages*) yang harus dilalui oleh seorang “pencari jalan (*seeker/sālik*)” agar mampu bersatu dengan Tuhan. Oleh karena itu, dalam dunia Islam kemudian berkembang teori-teori tasawuf yang beraneka ragam, baik yang bersifat moderat maupun ekstrem. Keragaman tersebut semakin bertambah pula, paralel dengan kemunculan aliran-aliran tarekat yang memiliki metode dan sistem tersendiri²³.

Ketika tasawuf bersentuhan dengan pemikiran kalam (teologi) dan filsafat, perkembangannya mulai mengarah pada

¹⁹ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), h. 56.

²⁰ H. Aboe Bakar Atjeh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf* (Solo: Ramadhani, 1984), h. 28.

²¹ Hamka, *Tasawuf Modern* (Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1980), h. 18.

²² Lihat Djohan Effendi, *Sufisme dan Masa Depan Agama* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), h. 34.

²³ Lebih lanjut, lihat M. Afif Anshori, *Dzikir Demi Kedamaian Jiwa: Solusi Tasawuf atas Problema Manusia Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004).

konsep-konsep teoritis yang sulit dipahami masyarakat. Hal ini nampak dari ajaran Żūn-Nūn al-Miṣri, Rābi‘ah al-‘Adawiyyah, Abū Yazīd al-Biṣṭāmī, Abū Maṣṣūr al-Ḥallāj, Muḥyiddin Ibn ‘Arabī, al-Jīlī, dan lain-lain. Perkembangan semacam ini menimbulkan kritik tajam dari ulama-ulama eksoteris (baca: syari’at/fiqh) yang menuding bahwa perilaku para sufi telah menyimpang dari apa yang diajarkan oleh Rasulullah saw.

Pertentangan tersebut berakhir setelah al-Gazālī berhasil mensinkronkan antara tasawuf dan syari’at, atau esoterisme dengan eksoterisme, dengan formulasi tersendiri yang berbeda dari para sufi sebelumnya²⁴. Al-Gazālī menyerukan kepada ahli hakekat (esoteris) agar pengamalan tasawufnya mengindahkan batas-batas yang digariskan oleh hukum syari’at. Sebaliknya, ahli syari’at juga dalam pengamalannya supaya memperhatikan aspek batini dan keakhiratan. Dengan demikian, pertentangan kelompok esoteris dan eksoteris dapat diatasi, bahkan keduanya saling mengisi²⁵. Apabila para pendahulunya lebih mengarahkan ajarannya pada “*union mystics*” (kesatuan manusia dan Tuhan), yang tidak dapat dipahami masyarakat awam, sebaliknya, al-Ghazali menekankan ajaran tasawufnya pada *maḥabbah* dan *ma’rifah* yang dapat diusahakan, dicerna dan diamalkan oleh banyak lapisan masyarakat²⁶.

Mengacu kepada misi utama Rasulullah saw. untuk “*memperbaiki dan menyempurnakan akhlaq manusia*” (بَعَثْتُ لأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ), jelas bahwa esoterisme merupakan sentral ajaran Islam, sebab dengan akhlak yang mulia akan tercipta harmonisasi kehidupan umat manusia tanpa membedakan suku, ras, golongan bahkan agama. Itulah sebabnya, mengapa proses islamisasi di Nusantara pada abad XII-XV M tidak menimbulkan gejolak yang berarti, bahkan eksistensi Islam dapat diterima masyarakat Hindu dan Buddha, karena pendekatannya menggunakan Islam esoteris.

²⁴ E.I.J. Rosenthal, *Islam in the Modern National State* (Cambridge: Cambridge University Press, 1965), h.106-109.

²⁵ Muhammad Abd Haqq Anshary, *Sufism and Shari’ah* (London: Islamic Foundation, 1986), h.86.

²⁶ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), h. 98.

2. Esoterisme Kristen

Secara esensial, sesungguhnya ajaran Kristen lebih menekankan aspek-aspek esoteris ketimbang eksoteris. Ini terlihat dari esensi ajaran Kristen yang menekankan pada pembersihan jiwa dari segala dosa²⁷, meskipun konsepnya tentang dosa berbeda dengan agama lain. Jika membaca Kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru, hampir-hampir tidak ditemukan ajaran “syari’at” di dalamnya. Kedua Injil ini lebih berisi kisah kronologis para nabi dengan ajarannya (Perjanjian Lama), sementara Perjanjian Baru lebih banyak berkisah tentang pribadi Yesus.

Kisah-kisah pribadi Yesus inilah yang dijadikan sebagai pedoman hidup umat Kristiani²⁸. Mengenai siapa Yesus, terdapat beragam pendapat. Menurut orang Kristen dan Katolik, Yesus adalah Tuhan Anak yang turun ke dunia untuk menjadi manusia dan menebus dosa umat manusia. Sementara golongan Yahudi, berpendapat bahwa Yesus adalah tokoh pemberontak dan pengacau. Sedangkan Golongan Islam berpendapat bahwa Yesus seorang Nabi besar, bukan putera Allah.

Lepas dari beragam pandangan mengenainya, tokoh Yesus merupakan tokoh esoteris. Ia mengajarkan kerendahan hati yang tulus: “Jika engkau ditampar pipimu yang kiri; serahkanlah yang kanan.” Sikap munafik ditentangnya hebat-hebatan. Ia mengajarkan: “Jika engkau berdoa, masuklah kedalam rumah, tutuplah pintu dan berdoa kepada Bapamu yang ada di tempat tersembunyi” (Mateus 6: 6). Ujarnya lagi: “Janganlah berdoa seperti orang munafik, yang suka berdoa di tepi-tepi jalan dan di tikungan jalan supaya dilihat orang.”

Dalam memberi sedekah pun, Yesus mengutuk sikap munafik. Ujarnya, “Jika engkau memberi sedekah, janganlah diketahui oleh tangan kiri apa yang dibuat oleh tangan kanan” (Mateus 6: 3). Juga dalam hal berpuasa sikap munafik yang hanya ingin dilihat orang lain sangat dicela oleh Yesus: “Jika engkau berpuasa jangan muram mukamu, tetapi minyakilah rambutmu

²⁷ Lebih lanjut mengenai hal ini, lihat J. Verkuyl, *Etika Kristen Bagian Umum* (Jakarta: PBK Gunung Mulia, 1976), h. 47-60.

²⁸ Deskripsi lebih lengkap, baca C.G. van Niftrik dan B.J. Boland, *Dogmatika Masa Kini* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1987), h. 184-289.

dan cucilah mukamu supaya orang lain tak melihat engkau sedang berpuasa” (Mateus 6: 16-18).

Yesus mengajarkan kepada umatnya supaya tidak membalas dendam kepada orang lain (Mateus pasal 6.) Ia paling membenci sesuatu hal yang dibuat-buat. Hari Sabat yang dianggap keramat oleh golongan Parisi didobraknya, karena mereka melaksanakan hukum hari Sabat secara berlebih-lebihan hingga mengabaikan cinta kasih kepada sesama demi kekeramatan hari Sabat.

Tentang kemurnian hidup, ia mengajarkan: “Setiap orang yang memandang seorang wanita, dan menginginkannya sudah berzina di dalam hatinya” (Mateus 5: 28). Dalam memilih murid-muridnya, Yesus tidak memandang dari mana asal usulnya. Mateus, seorang penarik bea yang dalam pandangan masyarakat Yahudi bukan profesi yang baik, dipilih sebagai seorang muridnya. Petrus seorang nelayan sederhana, dipilih sebagai ketua murid yang lain.

Yesus tidak menyukai kekerasan, walaupun terhadap musuhnya. Ketika Petrus melukai telinga tentara yang akan menangkap Yesus hingga daun telinganya putus, daun telinga itu justru diambil oleh Yesus dan dilekatkan kembali ke tempat asalnya. Kepada orang yang mendengarkan pengajarannya, ia tidak melupakan kesejahteraannya. Ketika pada waktu makan dan tidak tersedia makanan, Yesus mengambil sepotong roti kecil dan dua ekor ikan yang dibawa oleh anak kecil kemudian diperbanyak olehnya dan dibagikan kepada orang-orang itu; tetapi manakala pada kesempatan lain orang berbondong-bondong mengikuti, justru Yesus menolaknya karena tahu motivasinya hanya ingin roti hasil mukjizatnya.

3. Esoterisme Buddha

Dalam agama Buddha, esoterisme menempati posisi sentral, karena sejak kemunculannya yang dicetuskan oleh Sidharta Gautama, merupakan ajaran esoteris. Dalam konsep ketuhanan, agama Buddha berbeda dengan konsep dalam agama Samawi di mana alam semesta diciptakan oleh Tuhan dan tujuan akhir dari hidup manusia adalah kembali ke surga ciptaan Tuhan yang kekal. Sebagaimana diungkapkan oleh Sang Buddha:

Ketahuilah para bhikkhu bahwa ada sesuatu Yang Tidak Dilahirkan, Yang Tidak Menjelma, Yang Tidak Tercipta, Yang Mutlak. Duhai para Bhikkhu, apabila tidak ada Yang Tidak Dilahirkan, Yang Tidak Menjelma, Yang Tidak Diciptakan, Yang Mutlak, maka tidak akan mungkin kita dapat bebas dari kelahiran, penjelmaan, pembentukan, pemunculan dari sebab yang lalu. Tetapi para bhikkhu, karena ada Yang Tidak Dilahirkan, Yang Tidak Menjelma, Yang Tidak Tercipta, Yang Mutlak, maka ada kemungkinan untuk bebas dari kelahiran, penjelmaan, pembentukan, pemunculan dari sebab yang lalu.

Ungkapan di atas adalah pernyataan Buddha dalam *Sutta Pitaka, Udana VIII : 3* yang merupakan konsep Ketuhanan Yang Maha Esa dalam agama Buddha. Ketuhanan Yang Maha Esa dalam bahasa Pali adalah *Atthi Ajatang, Abhutang, Akatang, Asamkhatang* yang artinya: “Suatu Yang Tidak Dilahirkan, Tidak Dijelmakan, Tidak Diciptakan dan Yang Mutlak”. Dalam hal ini, Ketuhanan Yang Maha Esa adalah suatu yang tanpa aku (*anatta*), yang tidak dapat dipersonifikasikan dan yang tidak dapat digambarkan dalam bentuk apa pun. Tetapi dengan adanya Yang Mutlak yang tidak berkondisi (*asamkhata*), maka manusia yang berkondisi (*samkhata*) dapat mencapai kebebasan dari lingkaran kehidupan (*samsara*) dengan cara bermeditasi.

Dengan membaca konsep ketuhanan Yang Maha Esa ini, kita dapat melihat bahwa konsep ketuhanan dalam agama Buddha berlainan dengan konsep ketuhanan yang diyakini oleh agama-agama lain. Perbedaan konsep tentang Ketuhanan ini perlu ditekankan di sini, sebab masih banyak umat Buddha yang mencampur-adukkan konsep ketuhanan menurut agama Buddha dengan konsep ketuhanan menurut agama-agama lain, sehingga banyak umat Buddha yang menganggap bahwa konsep ketuhanan dalam agama Buddha sama dengan konsep Ketuhanan dalam agama-agama lain.

Selanjutnya, dalam masalah moral, sebagaimana agama Islam dan Kristen, ajaran Buddha pun menjunjung tinggi nilai-nilai kemoralan. Nilai-nilai kemoralan yang diharuskan untuk umat awam umat Buddha biasanya dikenal dengan *Pancasila*. Kelima nilai-nilai kemoralan tersebut adalah: Pertama, *Panatilapata*

Veramani Sikkhapadam Samadiyami (aku bertekad akan melatih diri menghindari pembunuhan makhluk hidup). Kedua, *Adinnadana Veramani Sikkhapadam Samadiyami* (aku bertekad akan melatih diri menghindari pencurian/mengambil barang yang tidak diberikan). Ketiga, *Kamesu Micchacara Veramani Sikkhapadam* (aku bertekad akan melatih diri menghindari melakukan perbuatan asusila). Keempat, *Musavada Veramani Sikkhapadam Samadiyami* (aku bertekad akan melatih diri menghindari melakukan perkataan dusta). Kelima, *Surameraya Majjapamadatthana Veramani Sikkhapadam Samadiyami* (aku bertekad akan melatih diri menghindari makanan atau minuman yang dapat menyebabkan lemahnya kesadaran)

Selain nilai-nilai moral di atas, agama Buddha juga menjunjung tinggi karma sebagai sesuatu yang berpegang pada prinsip sebab akibat. *Kamma* (bahasa Pali) atau *Karma* (bahasa Sanskerta) berarti perbuatan atau aksi. Jadi, ada aksi atau karma baik dan ada pula aksi atau karma buruk²⁹. Saat ini, istilah karma sudah terasa umum digunakan, namun cenderung diartikan secara keliru sebagai hukuman turunan/hukuman berat dan lain sebagainya. Guru Buddha dalam *Nibbedhika Sutta; Anguttara Nikaya* 6.63 menjelaskan secara jelas arti dari *kamma*:

Para bhikkhu, *cetana* (kehendak)lah yang kunyatakan sebagai *kamma*. Setelah berkehendak, orang melakukan suatu tindakan lewat tubuh, ucapan atau pikiran.”

Jadi, *kamma* berarti semua jenis kehendak (*cetana*), perbuatan yang baik maupun buruk/jahat, yang dilakukan oleh jasmani (*kaya*), perkataan (*vaci*) dan pikiran (*mano*), yang baik (*kusala*) maupun yang jahat (*akusala*).

Kamma atau sering disebut sebagai Hukum Karma merupakan salah satu hukum alam yang bekerja berdasarkan prinsip sebab-akibat. Selama seorang makhluk berkehendak melakukan *kamma* (perbuatan) sebagai sebab, maka akan menimbulkan akibat atau hasil. Akibat atau hasil yang ditimbulkan dari *kamma* disebut sebagai *kamma vipaka*.

²⁹ Pandita W. Widyadharma, *Intisari Agama Buddha* (Jakarta: Yayasan Dana Pendidikan Buddhis Nalanda, 1991), h. 24.

Para Buddha pada dasarnya mempunyai tiga prinsip dasar ajaran sebagaimana yang tercantum di dalam *Dhammapada* 183 sebagai berikut: Pertama, *sabbapapassa akaranam* (tidak melakukan segala bentuk kejahatan). Kedua, *kusalasupasampada* (senantiasa mengembangkan kebajikan). Dan ketiga, *sacittapariyodapanam* (membersihkan batin atau pikiran).

Ajaran Sang Buddha memberikan bimbingan kepada umatnya untuk membebaskan batin dari kemelekatan pada hal yang selalu berubah (*anicca*), yang menimbulkan ketidakpuasan (*dukkha*); karena semua itu tidak mempunyai inti yang kekal tanpa kepemilikan (*anatta*). Usaha pembebasan ini dilakukan sesuai dengan kemampuan dan pengertian masing-masing individu³⁰.

Sang Buddha sebagai penunjuk jalan tidak menjanjikan sesuatu hadiah ataupun hukuman bagi para pengikutnya, sebab ia mengajarkan *Dhamma* atas dasar cinta kasih, tanpa pamrih apapun bagi dirinya. Ia berpedoman pada tiga dasar kebijaksanaan yang bebas dari pamrih: (1) Ia tidak girang atau gembira bilamana ada orang yang mau mengikuti ajarannya; (2) Ia tidak akan kecewa atau menyesal bilamana tidak ada orang yang mau mengikuti ajarannya; (3) Ia tidak merasa senang atau kecewa bilamana ada sebagian orang yang mau mengikuti ajaran-Nya, dan ada sebagian lagi yang tidak.

4. Esoterisme Hindu

Secara teologis, Hindu sering dianggap sebagai agama yang beraliran politeisme karena memuja banyak dewa. Pandangan ini tidak sepenuhnya benar. Dalam agama Hindu, dewa bukanlah Tuhan itu sendiri. Menurut umat Hindu, Tuhan itu Maha Esa; tiada dua. Dalam salah satu ajaran filsafat Hindu, *Advaita Vedanta* ditegaskan bahwa hanya ada satu kekuatan yang menjadi sumber dari segala yang ada, yaitu *Brahman*; yang memanifestasikan diri-Nya kepada manusia dalam beragam bentuk.

Agama Hindu merupakan agama tertua di dunia dan rentang sejarahnya yang panjang menunjukkan bahwa agama

³⁰ Uraian lebih lengkap, baca Maha Pandita Sumedha Wudyadharma, *Dhamma Sari* (Jakarta: Yayasan Kanthaka Kencana, 1989), h. 21-86.

Hindu telah melewati segala paham ketuhanan yang pernah ada di dunia³¹. Menurut penelitian yang dilakukan oleh para sarjana, dalam tubuh Agama Hindu terdapat beberapa konsep ketuhanan, antara lain henoteisme, panteisme, monisme, monoteisme, politeisme, bahkan ateisme. Konsep ketuhanan yang paling banyak dipakai adalah monoteisme (terutama dalam Weda, Agama Hindu Dharma dan *Adwaita Wedanta*), sedangkan konsep lainnya (ateisme, panteisme, henoteisme, monisme, politeisme) kurang diketahui. Sebenarnya konsep ketuhanan yang jamak tidak diakui oleh umat Hindu pada umumnya karena berdasarkan pengamatan para sarjana yang meneliti agama Hindu tidak secara menyeluruh.

Dalam agama Hindu, ada lima keyakinan dan kepercayaan yang disebut *Pancasradha*, sebagai keyakinan dasar umat Hindu, yaitu: (1) *Widhi Tattwa* -percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa dan segala aspeknya; (2) *Atma Tattwa* -percaya dengan adanya jiwa dalam setiap makhluk; (3) *Karmaphala Tattwa* -percaya dengan adanya hukum sebab-akibat dalam setiap perbuatan; (4) *Punarbhava Tattwa* -percaya dengan adanya proses kelahiran kembali (reinkarnasi); (5) *Moksa Tattwa* -percaya bahwa kebahagiaan tertinggi merupakan tujuan akhir manusia.³²

Widhi Tattwa merupakan konsep kepercayaan terdapat Tuhan yang Maha Esa dalam pandangan Hinduisme. Agama Hindu yang berlandaskan *Dharma* menekankan ajarannya kepada umatnya agar meyakini dan mengakui keberadaan Tuhan yang Maha Esa. Dalam filsafat *Adwaita Wedanta* dan dalam kitab *Weda*, Tuhan diyakini hanya satu, namun orang bijaksana menyebutnya dengan berbagai nama. Dalam agama Hindu, Tuhan disebut Brahman. Filsafat tersebut tidak mengakui bahwa dewa-dewi sebagai Tuhan tersendiri atau makhluk yang menyaingi derajat Tuhan³³.

³¹ Ngakan Made Madrasuta, *Saya beragama Hindu* (Denpasar: T.U. Warta Hindu Dharma, t.t.)

³² I Wayan Suja, "Perkembangan Agama Hindu di Indonesia", dalam Elga Sarapung, *Sejarah, Teologi dan Etika Agama-agama* (Yogyakarta: Dian/Interfidei, 2003), h.5.

³³ Om A. C. B. S. Prabhupada, *Bhagavadgita*.

Atma tattwa merupakan kepercayaan bahwa terdapat jiwa dalam setiap makhluk hidup. Dalam ajaran Hinduisme, jiwa yang terdapat dalam makhluk hidup merupakan percikan yang berasal dari Tuhan dan disebut *Atman*. *Jivatma* bersifat abadi, namun karena terpengaruh oleh badan manusia yang bersifat maya, maka *Jivatma* tidak mengetahui asalnya yang sesungguhnya. Keadaan itu disebut *Awidya*. Hal tersebut mengakibatkan *Jivatma* mengalami proses reinkarnasi berulang-ulang. Namun proses reinkarnasi tersebut dapat diakhiri apabila *Jivatma* mencapai moksa³⁴.

Agama Hindu mengenal hukum sebab-akibat yang disebut *Karmaphala* (*karma*=perbuatan; *phala*= buah/hasil) sebagai salah satu keyakinan dasar. Dalam ajaran *Karmaphala*, setiap perbuatan manusia pasti membuahkan hasil, baik atau buruk. Ajaran *Karmaphala* sangat erat kaitannya dengan keyakinan tentang reinkarnasi, karena dalam ajaran *Karmaphala* keadaan manusia (baik suka maupun duka) disebabkan oleh hasil perbuatan manusia itu sendiri, baik yang ia lakukan pada saat menjalani kehidupan kini maupun apa yang ia lakukan pada saat menjalani kehidupan sebelumnya. Dalam ajaran tersebut, bisa dikatakan manusia menentukan nasib yang akan ia jalani, sementara Tuhan hanya menentukan kapan hasilnya diberikan (baik semasa hidup maupun setelah reinkarnasi)³⁵.

Punarbhawa merupakan keyakinan bahwa manusia mengalami reinkarnasi. Dalam ajaran *Punarbhawa*, reinkarnasi terjadi karena jiwa harus menanggung hasil perbuatannya pada kehidupan terdahulu. Apabila manusia tidak sempat menikmati hasil perbuatannya seumur hidup, maka mereka diberi kesempatan untuk menikmatinya pada kehidupan selanjutnya. Maka dari itu, munculah proses reinkarnasi yang bertujuan agar jiwa dapat menikmati hasil perbuatannya (baik atau buruk) yang belum sempat dinikmati. Proses reinkarnasi diakhiri apabila seseorang telah mencapai kesadaran tertinggi (*moksa*).

³⁴ I Ketut Sukartha dkk, *Widya Dharma Agama Hindu* (Bandung: Ganeça Exact, t.t.)

³⁵ Cudamani, *Karmaphala dan Reinkarnasi* (Jakarta: Yayasan Hanoman Sakti, t.t.)

Dalam keyakinan umat Hindu, *moksa* merupakan suatu keadaan di mana jiwa merasa sangat tenang dan menikmati kebahagiaan yang sesungguhnya karena tidak terikat lagi oleh berbagai macam nafsu maupun benda material. Pada saat mencapai keadaan *moksa*, jiwa terlepas dari siklus reinkarnasi, sehingga jiwa tidak bisa lagi menikmati suka-duka di dunia. Oleh karena itu, *Moksa* menjadi tujuan akhir yang ingin dicapai oleh umat Hindu, “*Mokhsartam Jagathita ya ca iti dharma*”. Untuk mewujudkan hal itu, perilaku umat Hindu harus mencerminkan nilai-nilai *sathyam* (kebenaran), *sivam* (kebajikan) dan *sundaram* (keindahan)³⁶

D. Upaya Mencari Titik Temu

John Hick dianggap sebagai penggagas upaya pencarian titik temu agama-agama dengan konsep pluralisme agama. Dia mendefinisikan *religious pluralism* sebagai:

Philosophically, however, the term refers to a particular theory of the relation between these traditions, with their different and competing claims. This is the theory that the great world religions constitute variant conceptions and perceptions of, and responses to, the one ultimate, mysterious divine reality...Explicit pluralism accepts the more radical position implied by inclusivism: the view that the great world faiths embody different perceptions and conceptions of, and correspondingly different responses to, the Real or the Ultimate, and that within each of them independently the transformation of human existence from self-centeredness is taking place. Thus the great religious traditions are to be regarded as alternative esoteriological ‘spaces’ within which—or ways along which—men and women can find salvation, liberation and fulfillment³⁷.

Definisi di atas menyimpulkan bahwa agama-agama besar mengandung persepsi-persepsi varian dari “yang asal”, yaitu realitas ketuhanan yang misterius dan respon-respon terhadapnya. John Hick sampai pada satu kesimpulan bahwa

³⁶ I Wayan Maswinara (editor), *Buku Pendidikan Agama Hindu untuk Perguruan Tinggi* (Surabaya: Paramita, 1998).

³⁷ Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York: MacMillan Publishing Company, 1987), Vol. 12, h. 331 dalam Adian Husaini, *Tinjauan Historis Konflik Yahudi Kristen Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), h. 7

agama pada hakekatnya adalah jalan yang berbeda-beda menuju tujuan yang sama; *the Ultimate, The Real* atau Yang Ada (Tuhan). Namun penyebutan dan interpretasi manusia saja yang berbeda-beda. Pluralisme agama John Hick tampaknya merupakan bentuk pengembangan dari paham inklusivisme³⁸.

Dr. J. Verkuil dalam bukunya, *Samakah Semua Agama?* memuat kisah Nathan der Weise (Nathan yang Bijaksana) karya Lessing (1729-1781). Kesimpulan dari kisah itu adalah bahwa semua agama intinya sama. Intisari agama Kristen, menurutnya adalah Tuhan, kebajikan, dan kehidupan kekal. Intisari itu, demikian Verkuyl, juga terdapat pada agama Islam, Yahudi, dan agama lainnya. Konferensi Parlemen Agama-agama di Chicago tahun 1893, mendeklarasikan bahwa seluruh tembok pemisah antara berbagai agama di dunia sudah runtuh. Konferensi itu, lebih jauh menyerukan “persamaan” antara Kon Fu Tsu, Buddha, Islam dan agama lainnya.

Pada level Indonesia, Nurcholis Madjid dan Ulil Abshar Abdalla, dan Prof. Dr. Said Agil Siradj, termasuk cendekiawan yang mengusung “pluralitas” dengan tendensi “menyamakan” agama-agama yang ada. Ulil Abshar Abdalla menyatakan, “Semua agama sama. Semuanya menuju jalan kebenaran. Jadi, Islam bukan yang paling benar.”³⁹ Said Agil Siradj menyatakan bahwa agama Islam, Yahudi dan Kristen adalah agama yang “sama-sama” memiliki komitmen untuk menegaskan kalimat Tauhid, karena, secara geneologi, ketiga agama ini, mengakui bahwa Ibrahim adalah ‘*the foundation father*’⁴⁰. Lebih lanjut, Abdul

³⁸ Bandingkan dengan definisi Nurcholis Madjid yang mengatakan bahwa pluralism agama berwujud *bond civility* (ikatan keadaban, dimana masing-masing pemeluk agama punya kesediaan untuk melihat orang lain (baca: pemeluk agama lain) punya potensi untuk benar, dan diri sendiri punya potensi untuk salah. Maka absolutisme, faham mutlak dan sistem kultus, bukanlah refleksi dari pluralisme agama. Untuk lebih jelas lihat Nurcholis Madjid, “Hak Asasi Manusia- Pluralisme Agama dan Integrasi Nasional (Konsepsi dan Aktualisasi)” dalam Anshari Thayib dkk. (ed.), *HAM dan Pluralisme Agama*, (Jakarta: Pusat kajian Strategi dan Kebijakan (PKSK), 1997), h. 70.

³⁹ Lihat *Gatra*, edisi 21 Desember 2002

⁴⁰ Lihat Bambang Noersena, *Menuju Dialog Teologis Kristen-Islam* (Yogyakarta: Yayasan Andi, 2001), h. 165-169

Munir Mulkan menyatakan bahwa agama-agama hanyalah salah satu “pintu” menuju surga Tuhan yang satu. Dan surga Tuhan itu hanya bisa dimasuki dengan keikhlasan, pembebasan manusia dari kelaparan, penderitaan, kekerasan dan ketakutan, tanpa melihat agamanya⁴¹.

Senada dengan para tokoh pembaharu di atas, Nurcholis Madjid berpendapat bahwa Islam “bukanlah” nama agama. Dengan menginterpretasi QS. Ali Imran [3] ayat 67, yang menceritakan tentang polemik kecil antara Yahudi dan Nasrani. Kedua kelompok ini, demikian Nurcholis, mengklaim Nabi Ibrahim a.s. masuk ke dalam golongannya. Lalu Al-Qur’an menegaskan bahwa Ibrahim adalah “*ḥanīf musliman*”. Terma ini diartikan Madjid sebagai “seorang pencari kebenaran yang tulus dan murni (*ḥanīf*), dan seorang yang berhasrat untuk pasrah”. Ia keberatan bila kalimat itu diartikan bahwa Ibrahim adalah seorang muslim.⁴² “Islam” bagi Nurcholis bukanlah nama sebuah agama formal (*organized religion*), karena menurutnya, istilah itu muncul pada abad kedua hijrah. Setiap agama yang mengajarkan sikap tunduk dan berserah diri, dalam pandangannya, adalah Islam. Karenanya, bukan hanya Islam (sebagai *organized religion*), namun Kristen, Yahudi, Hindu, Buddha dan lain-lain adalah Islam⁴³.

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa para penganut paham pluralisme beragama menganggap bahwa, terlepas dari perbedaan-perbedaannya, esensi agama-agama sesungguhnya sama, sebab sumbernya sama; yaitu Yang Mutlak (Tuhan). Jika terjadi perbedaan bentuk, maka ia disebabkan oleh perbedaan manifestasi dalam menanggapi Yang Mutlak. Sehingga, walaupun pada aspek eksoterisnya berbeda, namun pada level esoteris, kondisi internal atau batin akan didapati titik temu. Dengan paham

⁴¹ Abdul Munir Mulkan, *Ajaran dan Kematian Syekh Siti Jenar* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2002), h. 44

⁴² Daud Rasyid, *Pembaruan Islam dan Orientalisme dalam Sorotan* (Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2002), h. 54. Lihat juga Nurcholis Madjid, “Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan di Indonesia untuk Generasi Mendatang” dalam H. Lukman Hakiem (Ed.), *Menggugat Gerakan Pembaruan Keagamaan: Debat Besar Pembaruan Islam* (Jakarta: LSIP, 1995), h. 71.

⁴³ *Ibid.*

ini, maka tidak benar (dan tidak dibolehkan) sikap masing-masing agama yang menganggap memiliki kebenaran secara mutlak (*truth claim*).

Pada level keindonesiaan, cendekiawan yang tergolong pluralis mengindikasikan betapa banyaknya konflik agama (baik antar maupun intern umat beragama) disebabkan karena sikap eksklusif para pemeluknya terhadap ajaran agama mereka, bahkan cenderung pada “pemberhalaan” konsep ajaran agama itu sendiri, sehingga lupa pada esensi agama yang sebenarnya, yaitu sikap tunduk dan pasrah pada kebenaran. Mengutip istilah Nurcholis Madjid, sebaik-baik agama di sisi Allah (baca: Yang Mutlak) ialah *al-ḥanīfīyah as-samḥah*, semangat kebenaran yang lapang dan terbuka⁴⁴. Karena itu, dengan perspektif “Teologi Inklusif”, kelompok ini berpendapat bahwa pandangan subjektif seperti, “Hanya agama sayalah yang memberi keselamatan, sementara agama Anda tidak, dan bahkan menyesatkan” akan mengakibatkan sikap menutup diri terhadap kebenaran agama lain, dan berimplikasi serius atas terjadinya konflik atas nama agama dan Tuhan⁴⁵.

Dengan demikian, sikap *truth claim* harus dihindari, sembari meyakini bahwa perbedaan pandangan merupakan sebuah keniscayaan. Oleh karena itu, yang harus dicari adalah nilai-nilai kesamaan antaragama dalam rangka untuk membangun harmonisasi kehidupan umat manusia. Al-Qur’an sendiri telah mengisyaratkan hal tersebut dalam firman Allah:

“Katakanlah: ”Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah”. Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: ”Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)”. (QS. Ali ‘Imrān [3]: 64)

Kemudian, bagaimana dengan perbedaan antaragama?. Aspek perbedaan biarlah menjadi keyakinan masing-masing, seperti ketuhanan Trinitas dalam Kristen, atau konsepsi dewa-

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Untuk lebih jelasnya mengenai Teologi Inklusif Nurcholis, baca Nurcholis Madjid, *Teologi Inklusif* (Jakarta: Kompas, 2001).

dewi dalam Budhisme, sesaji, pembakaran mayat, ataupun upacara-upacara suci lainnya yang ada pada masing-masing agama.

Dari uraian di atas dapat dimengerti, bahwa pada esensinya semua agama menekankan pada ajaran pietisme (kesalehan), yakni proses pembersihan jiwa dengan melakukan berbagai kebajikan yang bersifat individual maupun sosial. Islam mengajarkan *āmanū wa ‘amilū aṣ-ṣāliḥāt* (beriman dan beramal shaleh) ataupun *tazkiyah an-nafs* (pembersihan jiwa), begitu pula dengan Kristen yang menekankan ajaran cinta kasih, serta Buddha dan Hindu yang menjunjung tinggi nilai-nilai moral dengan tujuan akhir karmaphala atau moksa.

E. Penutup

Jika semua agama berangkat dari faktor esoterisme masing-masing, sudah dipastikan akan terjadi harmonisasi kehidupan baik pada tataran sosial, politik, ekonomi maupun budaya, karena tidak ada satupun agama yang mengajarkan kepada pemeluknya untuk melakukan tindakan anarkhis, intimidasi, asusila ataupun kriminalitas lainnya. Sudah saatnya kita membangun peradaban baru dengan esoterisme

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, H. Syamsuddin, *Ilmu Agama (Uraian tentang Obyek dan Metode)*, Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin, 1977.
- Anshary, Muhammad Abd Haqq, *Sufism and Shari'ah*, London: Islamic Foundation, 1986.
- Anshori, M. Afif, *Dzikir Demi Kedamaian Jiwa: Solusi Tasawuf atas Problema Manusia Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Aslan, Adnan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr*, Richmond Surrey: Curzon Press, 1998.
- Atjeh, H. Aboe Bakar, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*, Solo: Ramadhani, 1984.
- Burckhardt, T., *An Introduction to Sufism*, trans. D.M. Matheson, Wellingborough: Crucible, 1990.
- Clark, Walter Houston, *The Psychology of Religion*, New York: Mc Millan, 1967
- Cudamani, *Karmaphala dan Reinkarnasi*, Jakarta: Yayasan Hanoman Sakti, t.t.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an Dept. Agama, 1986/87.
- Effendi, Djohan, *Sufisme dan Masa Depan Agama*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Guenon, Rene, *The Lord of the World*, North Yorkshire: Coombe Springs Press, 1983.
- Hamka, *Tasawuf Modern*, Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1980.
- Husaini, Adian, *Tinjauan Historis Konflik Yahudi Kristen Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2004.

Lings, M., *What is Sufism?*, Cambridge: Cambridge University Press 1993.

Madjid, Nurcholis, “Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan di Indonesia untuk Generasi Mendatang” dalam H. Lukman Hakiem (Ed.), *Menggugat Gerakan Pembaruan Keagamaan: Debat Besar Pembaruan Islam*, Jakarta: LSIP, 1995.

Madjid, Nurcholis, “Hak Asasi Manusia- Pluralisme Agama dan Integrasi Nasional (Konsepsi dan Aktualisasi)” dalam Anshari Thayib dkk. (ed.), *HAM dan Pluralisme Agama*, Jakarta: Pusat kajian Strategi dan Kebijakan (PKSK), 1997.

Madjid, Nurcholis, *Teologi Inklusif*, Jakarta: Kompas, 2001

Madrasuta, Ngakan Made, *Saya beragama Hindu*, Denpasar: T.U. Warta Hindu Dharma, t.t.

Maswinara, I Wayan, (ed.), *Buku Pendidikan Agama Hindu untuk Perguruan Tinggi*, Surabaya: Paramita, 1998.

Moreno, Fransisco Jose, *Agama dan Akal Fikiran: Naluri Rasa Takut dan Keadaan Jiwa Manusia*, terj. Amin Abdullah, Jakarta: CV Rajawali, 1985.

Mulkhan, Abdul Munir, *Ajaran dan Kematian Syekh Siti Jenar*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2002

Muslim, Imam, *Ṣaḥīḥ Muslim, Juz III*, Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabi wa Aulāduhu, 1377 H.

Mutahhari, Murtadha, *Manusia dan Agama*, terj. Haidar Bagir, Bandung: Mizan, 1984.

Nasr, Sayyed Hossein, *Ideals and Realities of Islam*, London: George Allen & Unwin Ltd, 1996.

Nasr, Seyyed Hossein (ed.), *The Essential Writings of Frithjof Schuon*, New York: Amity House Inc., 1986.

Nasr, Seyyed Hossein, *The Need for a Sacred Science*, New York: State University of New York, 1993.

- Nasution, Harun, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Niftrik, C.G. van dan Dr. B.J.Boland, *Dogmatika Masa Kini*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1987.
- Noersena, Bambang, *Menuju Dialog Teologis Kristen-Islam*, Yogyakarta: Yayasan Andi, 2001.
- Rasyid, Daud, *Pembaruan Islam dan Orientalisme dalam Sorotan*, Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2002.
- Roshental, E.I.J., *Islam in the Modern National State*, Cambridge: Cambridge University Press, 1965.
- Schimmel, Annemarie, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.
- Schunon, Frithjof, *Islam and the Perennial Philosophy*, London: World of Islam Festival Publishing Company, Ltd, 1976.
- Schunon, Frithjof, *To Have a Center*, Bloomington: World Wisdom Books, 1990.
- Sugiharto, I Bambang, *Postmodernisme: Tantangan bagi Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Sukartha, I Ketut, dkk, *Widya Dharma Agama Hindu*, Bandung: Ganeça Exact, t.t.
- al-Taftāzānī, Abū al-Wafā' al-Gunaimi, *Madkhal ilā at-Taṣawwuf al-Islāmī*, Kairo: Dār aš-Šaqāfah li al-Nasyr wa at-Tauzī', 1983
- Verkuyl, J, *Etika Kristen Bagian Umum*, Jakarta: PBK Gunung Mulia, 1976.
- Waterfield, Robin, *Rene Guenon and the Future of the West: The Life and Writings of a 20th-century Metaphysician*, Wellingborough: Crucible, 1987.

M. Afif Anshori

Widyadharma, Pandita W., *Intisari Agama Buddha*, Jakarta:
Yayasan Dana Pendidikan Buddhis Nalanda, 1991.

Wudyadharma, Maha Pandita Sumedha, *Dhamma Sari*, Jakarta:
Yayasan Kanthaka Kencana, 1989.